

**Dossiê**

Mística e poesia na interface entre Religião e Literatura: A Via mística de São João da Cruz em seu Cântico Espiritual

**Mystique and poetry on the interface between Religion and Literature: the mystical
Path of São João da Cruz in his Spiritual Canticle**

Francisco Augusto Lima Paes¹,
Josias da Costa Júnior²

Resumo

O principal objetivo deste artigo é aproximar mística e poesia a partir da via mística de João da Cruz em seu Cântico espiritual. Mística e poesia (CARVALHO, 2012; COSTA JÚNIOR, 2012) procedem da mesma fonte. Ambos os fenômenos não resultam da lógica racional e se expressam em discursos que se esbarram, penetram-se mutuamente: um texto místico exala o perfume poético, assim como o texto poético inala mística, mesmo que o poeta não confesse religião. Aproximar religião e mística oferece aos estudos de literatura a oportunidade de ampliar a visão reducionista do ser humano, à medida que seja superada a sua herança positivista, que impediu, quase completamente, a possibilidade de abertura à transcendência e ao mistério. Na verdade, a relação entre a religião cristã e variadas expressões artísticas motivou debates muito expressivos, tanto na Europa, quanto nos Estados Unidos (MAGALHÃES, 2000, p. 21). A religião sempre foi vista com certa desconfiança, recebendo críticas requintadas dos artistas e carregadas de alto teor de ironia que muitas vezes foi confundida com subserviência. Ao mesmo tempo em que se pode fazer essas constatações, não se pode deixar de registrar também que a literatura se apropriou, com extrema liberdade, de narrativas de textos sagrados, e com elas construiu verdadeiros tesouros literários. Metodologicamente, trata-se de um trabalho de revisão bibliográfica entre as abordagens de TEIXEIRA (2006); OLIVEIRA (2013) e SOUZA (2010), com alguns aspectos da tese de doutorado de Karol Wojtyła *A doutrina da Fé segundo São João da Cruz*.

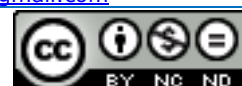
Palavras-chave: Itinerário espiritual. Poesia mística. Cântico espiritual.

Abstract

The main objective of this paper is to get closer to the mystique and poetry through the mystical way from John of the Cross in his spiritual Canticle. Mystique and poetry (oak, 2012; COSTA JÚNIOR, 2012) Both phenomena are the result of rational logic and are expressed in speeches that collide, penetrate each other: a mystical text exudes the poetics smell. As well as the poetic text inhale Mystique, even if the poet did not confess religion. Approaching religion and mystical literature studies offers the opportunity to broaden the reductionist vision of the human being, as it surpassed its positivist heritage, which prevented, almost completely, the possibility of opening to transcendence and mystery. Actually, the relationship between Christian religion and varied artistic

¹ Mestrando em Ciências da Religião, Universidade do Estado do Pará (PPGCR/UEPA). Especialista em História da África e Cultura Afro-Brasileira e Africana, Faculdade Integrada Brasil Amazônia (FIBRA, 2012). Bacharel e Licenciado Pleno em História, Universidade Federal do Pará (UFPA, 2003). Professor da Rede Estadual de Ensino do Pará (SEDUC-PA). E-mail: agpaes@yahoo.com.br

² Pós-Doutor pela UFF. Doutor pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP). Graduado em Letras (UNESA) e em Teologia (STBSB/Bennett). Atualmente é professor Adjunto na Universidade do Estado do Pará (UEPA) e docente permanente do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião - PPGCR/UEPA, na linha de Hermenêutica das Linguagens da Religião. O campo de pesquisa está relacionado aos temas teologia e cultura, mística e poesia, religião e mística, religião e literatura. Email: josiasdacosta@gmail.com



expressions motivated a lot of expressive debates in Europe and in the United States (MAGELLAN, 2000, p. 21). Religion has always been regarded with some suspicion, receiving critiques of artists and being loaded with sophisticated high level of irony that often was confused with subservience. At the same time you can make these findings, one can't help but register that literature also appropriated, with extreme freedom, narratives of sacred texts, and with them built true literary treasures. Methodologically, it is a work of literature review between the approaches of TEIXEIRA (2006); OLIVEIRA (2010) and SOUZA (2010), with some aspects of the PhD thesis of Karol Wojtyła the doctrine of Faith according to Saint John of the Cross.

Keywords: Spiritual journey. Mystical poetry. Spiritual song.

1 Introdução

Escrever algo sobre um dos místicos mais proeminentes do Cristianismo, como São João da Cruz é uma tarefa bastante arriscada, desafiadora e, porque não dizer contagiante. Seus escritos são oriundos da profundidade de suas experiências em uma busca incessante do encontro com Deus e nos possibilitam uma forma de acesso a uma mística pautada em uma verdadeira “tessitura” na busca e no encontro com o mistério, com o inefável. Dentre os escritos do místico teresiano sejam seus versos ou os escritos em prosa é irrefutável, por especialistas e comentadores, o seu caráter de profundidade e, acima de tudo, por sua capacidade de viver (experimentar), escrever e comunicar, ou como afirma Federico Ruiz Salvador, “João da Cruz possuía uma tríplice condição de místico, teólogo e mistagogo: recebe a graça, compreende-a, sabe comunicá-la” (*Apud* SOUZA, 2010, p. 150)³.

Neste artigo não se tem qualquer pretensão de uma construção pautada em um estudo profundo de sua obra e sim procurar desenvolver uma visão acurada com o intuito de percorrer os passos da experiência mística do Carmelita místico e reformador, a fim de aproximar mística e poesia a partir da interface entre Religião e Literatura, tendo como principal fonte de análise o seu Cântico Espiritual.

A fim de possibilitar uma visão bem integrada da experiência mística sanjuanista a partir do Cântico Espiritual (CB), optou-se por uma estrutura que primeiramente apresenta alguns apontamentos biográficos de João de Yopez, posteriormente, indicar-se-á algumas considerações acerca da obra, do método e dos elementos de sua mística e, por fim, uma análise mais detida do Cântico Espiritual, não pautada nos pormenores de uma métrica literária, mesmo que seja bastante interessante, não obstante, optou-se por uma visão mais global dos elementos estruturantes, sempre em busca da experiência mística que ecoa dos versos,

³ RUIZ SALVADOR, Federico. **Místico e mestre**, Petrópolis: Vozes, 1995, p. 71 *Apud* Souza (2010, p. 150).

seja no clamor da *Amada* ou no encontro

e no regozijo com o *Amado*.

2 Breves apontamentos históricos

2.1 Traços biográficos de São João da Cruz

João de Yepez, nasceu em 1542, em data desconhecida, em Fontiveros, perto de Ávila na Espanha, uma cidade de aproximadamente 2000 habitantes, na época. Filho de Gonzalo de Yepes e Catalina Álvarez. Teve dois irmãos, Francisco e Luís. Teve uma infância muito pobre, perdeu o pai aos três anos. Dois anos depois, o irmão mais velho de João, Luís, morreu, provavelmente por má nutrição, resultado da penúria em que vivia a família, depois da morte do pai. Depois disso, Catalina mudou-se com João e Francisco, fixando residência em Arévalo, em 1551. Em 1563, João recebe o hábito religioso Carmelita, passando a ser chamado Frei João de São Matias.

De acordo com Cleide Oliveira, a opção de João pelo Carmelo teria como motivação os ideais de solidão e contemplação absoluta dos primeiros eremitas fundadores da ordem (OLIVEIRA, 2013, p. 187). Seriam esses os verdadeiros ideais? ou sua opção teria sido fruto do amadurecimento em sua formação humanística em Medina entre 1551 e 1563, portanto, fruto da convivência com freiras agostinianas e da própria formação jesuítica que

recebeu? O fato é que no ano seguinte (1564), professou seus votos como carmelita e viajou para Salamanca, onde estudou teologia e filosofia na prestigiosa universidade da cidade (na época, uma das quatro grandes da Europa, juntamente com Paris, Oxford e Bolonha) e no Colégio de San Andrés. Em 1567 foi ordenado sacerdote em Salamanca. Provavelmente ainda em 1567 por volta de setembro e outubro iniciou seus primeiros colóquios com Teresa d'Ávila em Medina, em uma época em que a Ordem Regular estava demasiadamente relaxada, passando por um processo de aburguesamento. Teresa, que tinha autorização para promover na Espanha a fundação de conventos reformados, o conquista para iniciar tal missão, procurando reconduzir o Carmelo à primitiva observância.

Com relação a esta questão, Cleide Oliveira (2013, p. 187) salienta que,

São João se desiludiu com o relaxamento da vida monástica em que viviam os Conventos Carmelitas, onde os ideais contemplativos que tanto o haviam atraído se haviam convertido em dócil sociabilidade que não satisfazia sua vocação de místico.

Portanto, frente a tal afirmação, eis que algumas indagações são suscitadas: vocação de Místico ou de

Reformador? Quais as grandes motivações em seu projeto? Considerando ser latente a necessidade de reforma do Carmelo, seria, portanto, nesse ínterim, em um contexto de tensão e perseguição que a dimensão mística, teria aflorado e a busca incessante do divino, o início de uma longa provação? Por ora, tais questões exercem apenas uma função provocativa, pois, não precisam encontrar respostas a partir de um colóquio direto e, sim, ir em busca da essência das prerrogativas da mística de São João da Cruz em seu Cântico Espiritual (CB).

Ademais, o fato é que no dia 28 de Novembro de 1568, no primeiro domingo do advento, inaugurou a vida reformada dos Carmelitas Descalços. Entre os anos de 1569-1572 esteve na condição de formador dos Carmelitas Descalços. Em 1572, em Ávila, tornou-se confessor e vigário do Mosteiro de Carmelitas da Encarnação, onde Teresa era priora. O contato com Teresa foi o início de uma experiência marcante, um toque sublime. Um encontro que provocou o florescer de uma reforma, principalmente na esfera espiritual.

Nesse sentido, cabe também salientar que a reforma empreendida por Teresa e João da Cruz, foi precedida de

um longo período de reformas que ocorreram ao longo do século XV com o chamado "movimento de observância", como no caso do Convento de Florença; de Gironda na Suíça e de Mântua, a partir de 1412-13. Outro caso foi na França com a Congregação Albiense a partir de 1499. No caso específico dos Carmelitas dedicaram-se a tentativas de reformas os priores gerais Nicolau Audet (1481± - 1562), João Batista Rossi (1507-78) e João Batista Caffardo (± 1592). Apesar disso, tais reformas acabaram por não atender ou conter o ímpeto do movimento reformista que passou a ser empreendido por Teresa e João da Cruz.

Em 1574, ocorreu a fundação das Carmelitas Descalças. A seguir entre os anos de 1575-1576, os Carmelitas Calçados de Ávila o levaram preso a Medina, sendo posteriormente libertado e sido restituído ao cargo por intermédio do Núncio. Entre os anos de 1577-78 foi encarcerado em Toledo, no convento dos Carmelitas descalços, durante oito meses, dando início a composição de seus poemas místicos. Faleceu em 14 de dezembro de 1591 aos 49 anos de idade. Foi Canonizado em 1726 e foi proclamado doutor da Igreja em 1926, há exatos 200 após sua canonização e após 335 anos de sua morte.

3 Elementos acerca da Obra, do Método e da Mística sanjuanista

O legado de São João da Cruz: engloba o seu magistério oral; escritos diversos (recolhidos por orientandos, amigos), poesias e os comentários das mesmas. Para José Vicente Rodrigues (1989, p. 397, *apud* SOUZA, 2010, p. 145), “tinha mais vocação de mestre de viva voz que de escritor ou mestre com a pluma⁴”, portanto, no magistério oral ele se sentia mais à vontade, mesmo considerando que magistério oral e escrito se interrelacionam e se enriquecem mutuamente. Afirma ainda Rodrigues, “um João da Cruz visto somente como escritor é um João da Cruz que falta algo tão importante como a metade de sua vida entregue ao magistério de viva voz” (RODRIGUES, 1989, p. 409, *apud* SOUZA, 2010, p. 146). Já Faustino Teixeira faz questão de enfatizar que:

a poesia de João da Cruz guarda um valor insólito e inaugural, que marca uma singularidade única, luminosa e insubstituível. São canções que perdem sua pureza original quando encorpadas pela estranha roupagem dos comentários anexados (TEIXEIRA, 2006, p. 62).

Portanto, depreende-se que com os “*comentários*” não se tem a construção emanada da experiência do

êxtase e sim dos seus vestígios e desdobramentos.

Apesar de tais peculiaridades entre o verso e a prosa sanjuanista, Faustino Teixeira comunga com a concepção de vários outros especialistas de que “há necessidade de uma compreensão mais global da obra, de forma a não ignorar nem a poesia nem a prosa [...], o contato mais aproximado com a prosa sanjuanista pode revelar facetas importantes para a revelação da riqueza de sua poesia, e vice-versa” (TEIXEIRA, 2006, p. 63). Dentre os inúmeros méritos e qualidades de João da Cruz, pode-se dizer que além de sua capacidade de “experimental”, ele foi capaz de sistematizar tais experiências e comunicá-las a outras pessoas, ressignificando-as (SOUZA, 2010, p. 150). Portanto, viver (experimental), escrever e comunicar constituem três níveis fundamentais para a compreensão dos traços pessoais e da doutrina construída por João da Cruz.

Para Frederico Ruiz Salvador, João da Cruz possuía uma “tríplice condição de místico, teólogo e mistagogo: recebe a graça, compreende-a, sabe comunicá-la” (RUIZ SALVADOR, *Apud* SOUZA, 2010, p. 150)⁵. Dada esta configuração, portanto, pode-se afirmar que sua obra representa uma fusão do

⁴ RODRIGUES, José Vicente. **San Juan de la Cruz**: magistério oral y escritos breves. In: *Teresianum: Ephemerides Carmeliticae Teresianum*. Roma, Pontificia Facultas Theologica Sanctorum Teresiae a Iesu et Ioannis a Cruce in Urbe, v. 40, p. 397-433, 1989.

⁵ RUIZ SALVADOR, Frederico. *Místico e mestre*. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 71.

mistagogo⁶, do poeta, do místico, do teólogo e do orientador espiritual (SOUZA, 2010, p. 150). Com relação ao estilo da produção literária do místico teresiano, caracterizava-se pelo “estilo dialogal”,

Baseado numa capacidade de abertura espiritual, mental e afetiva. Pessoa transparente em suas conversações, expressava-se de forma direta e sem dissimulações. Ao mesmo tempo, era uma pessoa capaz de conversas profundas, fugindo das superficialidades e conversações dispersivas [...] entrar em diálogo com ele implicava ver-se impactado por sua presença, postura e falas singulares (SOUZA, 2010, p. 147).

Além do estilo da produção que singulariza João da Cruz, convém destacar alguns aspectos relacionados aos métodos por ele utilizados. Um deles era a maiêutica socrática⁷, pois, estabelecia um diálogo com seu interlocutor por meio de questionamentos capazes de gerar uma discussão e, dessa forma, acabava suscitando a abordagem de uma temática. Também tinha como método a encenação e a elaboração de pequenas sentenças e ditos estimulantes, como os registrados em *Ditos de luz e amor*

(SOUZA, 2010, p. 147). Portanto, dadas as formas de elaboração de seu método, perpassado pela maiêutica e também por seu próprio estilo dialogal, tornaram-se de suma importância para sua vida, pois, lhe permitiu descobrir-se a si mesmo e, ainda, lhe deu a possibilidade de por meio da interlocução aprofundar sua experiência (SOUZA, 2010, p. 147).

Quanto ao seu magistério escrito, convém destacar que, o “ato de escrever” nunca foi prioridade para ele, pois, o que lhe era fundamental era viver e assumir as experiências do cotidiano (vivenciar), por isso seus escritos são de “circunstâncias e não orientados por um plano sistemático inicial (SOUZA, 2010, p. 148)”. Sua passagem do magistério oral para o escrito foi acontecendo lentamente, desde Ávila momento em que foi diretor espiritual do Mosteiro da Encarnação (1572-1577), até o momento de maior vitalidade como escritor no cárcere de Toledo (1577-1578), do qual o poema *Cântico Espiritual* e *A Fonte* brotaram, além de o poema *da Noite*, provavelmente após o período do cárcere. Os poemas revelam que no cárcere, “ele viveu grandes coisas, uma aventura espiritual extraordinária (SOUZA, 2010, p. 149)”. De uma certa forma, na mística sanjuanista, pode-se compreender no plano metafórico, os eventos de “prisão”, “cárcere”, “fuga” e “liberdade” que, na verdade, paradoxalmente, a liberdade foi conquistada em pleno cárcere, posto que, “a verdadeira fuga foi a conquista

⁶ De acordo com o dicionário léxico, Sacerdote, que iniciava nos mistérios da religião. *Iniciador, mentor*.

⁷ Do grego, “Dar a luz, parto das ideias”. A maiêutica consiste em fazer perguntas e analisar as respostas de maneira sucessiva até chegar à verdade ou contradição do enunciado. Ela estimula o pensamento a partir daquilo que não conhecem, ou seja, pela ignorância. MAIÊUTICA socrática. Disponível em: <filosofardofilosofia.blogspot.com>. Acesso em: set. 2014. Blog: Filosofando filosofia.

da liberdade espiritual (SOUZA, 2010, p. 149)⁸. Ao entrar no mérito de “como explicar que a prisão tenha libertado o poeta?”, Carlos Frederico B. de Souza, salienta que além da indiscutível intensidade e profundidade da experiência vivida, há de se considerar também que a construção dos poemas exerceram um papel terapêutico fundamental na luta por sua sobrevivência física e psicológica, em uma verdadeira luta contra sua desintegração interior (SOUZA, 2010, p. 149).

Interessante também é estabelecer uma relação entre as concepções apresentadas por SOUZA (2010) e a visão de Karol Wojtyla (1948). Para este:

Sua obra não é um tratado de especulação mística, mas um testemunho: o testemunho da experiência. Diríamos que a teologia o brindou com os princípios e que os autores espirituais lhe ofereceram frases talhadas e matéria literária para construir uma obra nova, original e robusta, baseada na própria experiência. Uma experiência profunda da realidade sobrenatural que se comunica à alma, uma experiência de vital participação na vida íntima da Santíssima Trindade, uma experiência, enfim da fé como ‘meio de união’ com Deus (WOJTYLA, 1948, p. 16, destaque do autor).

Desse modo, é notório na concepção de Wojtyla (1948), uma visão mais abrangente e, acima de tudo, com

um viés muito bem definido em seu olhar sobre São João da Cruz, trata-se de alguém que fez uma experiência profunda, da qual a mística emana a partir dessa vivência (experiência). Sendo que, para ele tal realidade foi possível devido a vários fatores, como as influências teóricas presentes em suas concepções, o que não anula o seu talento e autonomia. Karol Wojtyla, ao discorrer sobre as influências na construção do pensamento de João da Cruz, salienta que:

Contava também com uma primorosa preparação no campo da literatura mística. Aparecem vestígios em sua obra; por exemplo: do Pseudo-Dionísio, de Santo Agostinho, de São Gregório Magno. A imitação de Cristo deve ter sido seu livro de cabeceira. E também os autores da escola renano-flamenca, dos quais tomou vários elementos, que logo transformará seu gênio e sua experiência (1948, p. 15)⁹.

Tais considerações são relevantes para que se possa compreender o místico, não como alguém que vive fora de seu tempo e sim, procurar obter elementos que possam auxiliar a compreendê-lo a partir de vários aspectos que exerceram de uma forma ou de outra alguma influência no seu labor intelectual. João da Cruz é um místico de “confluências e sínteses” (PACHO, 1997, p. 654 *Apud* SOUZA, 2010, p. 152)¹⁰. De acordo com Carlos Frederico B. de Souza (2010), ele não é

⁸ CHAMPAGNE, René. **O muro e o Poema: a vida e o pensamento de João da Cruz**. Edições Loyola, São Paulo, 1994, p. 38-39.

⁹ De acordo com o Pe. Bruno de Jesus Maria *Apud* Wojtyla (1948, p. 15).

¹⁰ PACHO, Eulógio. **Estudos sanjuanistas II**. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 1997, p. 654.

sincrético, nem eclético, pois, sua teologia mística não resulta de estudos comparativos e nem de sínteses eruditas. Segundo o autor, há dois fatores centrais que favorecem a convergências de várias tendências em seus escritos. O primeiro é de caráter temporal e conjuntural, pois, ao longo do século XVI espanhol houve a acumulação e a condensação de várias tradições anteriores. O segundo é de caráter pessoal, dada “a capacidade que João da Cruz tinha de abordar a realidade a partir de todas as angulações possíveis” (SOUZA 2010, p. 152).

Em Wojtyla (1948) já apresenta outro fator, a seu ver para compreender a essência e o método do místico João da Cruz é fundamental constatar que o seu pensar, agir e experimentar constituiu uma forma de reação às correntes doutrinárias de seu tempo. Segundo Karol Wojtyla (1948, p. 10-11),

Ninguém, com efeito, ignora que esses escritos constituem um muro de contenção e de reação contra algumas correntes errôneas de seu tempo, contra falsas doutrinas e contra perigosas tendências místicas, cujos efeitos perniciosos se projetavam na prática da vida cristã [...], “O Doutor Místico, de fato, reagindo contra as correntes de um misticismo vago e sentimental, ensinou intrepidamente que a fé é o meio próprio para a união da alma

com Deus; a fé com todas as suas consequências, a fé nua, a fé em austeridade e obediência intelectual.

De fato, há de se considerar outros elementos além das influências e das opções intelectuais de João da Cruz, uma leitura do seu próprio tempo, pois, além dos modelos de vida religiosa que não convergiam com o modo de vida a que aspirava, a segunda metade do séc. XVI esteve fortemente marcada pelos desdobramentos da Reforma. De modo geral, a poesia de João da Cruz explora elementos da sensibilidade e dos sentidos humanos. Ocorrendo a predominância de elementos sonoros, como a “musica calada”, a “solidão sonora”, “os rios rumorosos”, o “canto das sereias”; outras recorrem a elementos visuais: “lâmpadas, fogos, resplendores, escuro, cego, luz”, além da utilização de oximoros entre os versos. Portanto, “a poesia joãocruciana revela que nasce de uma experiência mística profunda associada a uma concepção bem elaborada em termos teológicos e grande capacidade estética” (SOUZA 2010, p. 154). Eis a seguir uma análise mais detida sobre uma das grandes experiências místicas e do legado de João da Cruz: *o Cântico Espiritual*.

4 O Cântico Espiritual

Os estudos realizados por Faustino Teixeira (2006) procuram

apresentar uma conexão entre os elementos da mística sanjuanista com

outras tradições religiosas. Portanto, possui um caráter de estudo de mística comparada, sem deixar de aprofundar pormenorizadamente os elementos estruturantes da narrativa percorrendo os Rastros do Amado.

4.1 A estrutura

Para Faustino Teixeira (2006, p. 58), a obra nasceu como um poema e as 31 primeiras estrofes foram feitas no cárcere de Toledo. Para ele, “essas estrofes formam o primeiro núcleo do poema, o chamado ‘protocântico’” (TEIXEIRA, 2006, p. 58). Outras três estrofes foram feitas em Baeza e cinco em Granada. Sendo que a estrofe de número 11 não consta no primeiro cântico e foi acrescentada posteriormente. Enfim, foi uma construção que perdurou ao longo de seis anos (1578-1584), escrito com uma profundidade mística, praticamente registrado na alma, que superou até mesmo a necessidade imediata de um registro escrito, passando por momentos inusitados e tensos, como a fuga da prisão, e, por outros de profunda solidão em noites intermináveis.

Cleide Oliveira (2013) ressalta que nem todos os comentadores de São João concordam com a escrita de seus poemas na prisão. Admitindo, de certa forma, a inspiração da temática e até mesmo a construção de alguns versos ali. Não obstante, para a autora, “o

episódio da prisão em Toledo interessa pela influência decisiva que terá na simbologia da *noche oscura*, central na poética e na mística de São João” (OLIVEIRA, 2013, p. 188). Por sua vez, Faustino Teixeira, revela-se admirado que “versos tão carregados de serenidade e marcados por uma singular atmosfera estética possam ter brotado na dura solidão e miséria de um calabouço” (2006, p. 60) e recorre a Ruiz (1995, p. 29), para quem “em condições de estreitamento, obscuridade, paralisia, odor repugnante, ‘numa tumba’, compôs o poema com maior sensação de espaço largo, paisagem, movimento, perfume da poesia espanhola”.

Com relação aos elementos estruturantes do Cântico espiritual, esclarece Teixeira, há duas redações distintas do Cântico Espiritual, conhecidas como Cântico A (CA) e Cântico B (CB). A primeira com 30 estrofes, e a segunda, com 40 estrofes. O elemento diferenciador é a 11ª estrofe introduzida no Cântico B (CB), o que provocou uma alteração na sequência primitiva. De acordo com Faustino Teixeira (2006, p. 64-65),

a intenção de João da Cruz foi favorecer uma maior clareza na apresentação das etapas e do processo de desenvolvimento da vida espiritual. Ficando assim definidos, o CA reflete a desordem vital da experiência, e o CB, o rigor sistemático da docência.

Karol Wojtyla (1948) faz questão de ressaltar a polêmica em torno da

autenticidade dos textos sanjuanistas, em especial sobre o Cântico. Segundo ele,

a disputa surgiu a partir da edição de obras completas do santo em 1912 e incluiu um texto de Cântico tomado do manuscrito chamado B. Dom Chevalier negou a autenticidade sanjoanista do códice B, sustentando que o único texto autêntico era o de códice A. O texto B também é conhecido com o nome 'códice de sanlúcar de Barrameda' [...] segundo Dom Chevalier¹¹, o texto B não é de São João da Cruz, mas de algum discípulo seu, que teria manipulado o texto A, isto é, o único autêntico (WOJTYLA, 1948, p. 21).

Nesse sentido houve uma forte crítica dos carmelitas, totalmente contrários a tal hipótese, como é o caso de Pe. Silvério de Santa Teresa e o Pe. Gabriel de Santa Maria Madalena, que defendem a autenticidade do Cântico B, argumentando que as anotações marginais do códice A indicam uma reelaboração do texto, fornecendo o Cântico B. Wojtyla (1948), optou em utilizar em sua tese de doutorado (1948) a edição crítica das obras de São João da Cruz, feita pelo Pe. Silvério de Santa Teresa, portanto, considerando a veracidade das duas versões.

Esclarecidas as polêmicas em torno da questão da autenticidade, Wojtyla (1948, p. 256) faz algumas considerações acerca do Cântico Espiritual. Para ele, "São João da Cruz se

preocupou mais em descrever a experiência mística do que em sistematizá-la". Wojtyla frisa que "o texto B é mais preciso que o texto A, porém a substância doutrinal é a mesma. O que em um e outro se ensina já o conhecemos: as criaturas não são o meio adequado de união; a fé, sim." (WOJTYLA, 1948, p. 256).

4.2. As Vias do Caminho Místico e os elementos da narrativa

Faustino Teixeira (2006) propõe uma análise do *Cântico* por meio de três tradicionais vias do caminho místico: "a via purgativa" (purificação); "a via iluminativa" (de iluminação interior) e a "via unitiva" (de união com Deus) TEIXEIRA (2006, p. 68). Sendo tais vias a revelação de um caminho progressivo e ascensional. Para Cleide Oliveira (2013), "o *Cântico* apresenta-se, assim, como metáfora do processo místico que conduz o homem mortal até Deus" (OLIVEIRA, 2013, p. 194). Os dois autores convergem ao apresentarem uma estrutura analítica para o *Cântico Espiritual* B, sistematizada a seguir.

¹¹ CHEVALIER, Philippe. Le "Cantique Spirituel" interpolé: série de artigos em "La Vie Spirituelle" (1926-1930).

Quadro 1: Elementos Estruturantes no *Cântico Espiritual B*

VIA	ESTROFES	CARACTERÍSTICAS
Purgativa	CB I-V	<ul style="list-style-type: none"> • Marca o momento inicial de busca, caracterizado pela purificação da alma e da luta contra os desvios (TEIXEIRA, 2006, p. 69); • Momento em que a Alma expõe suas feridas espirituais e declara que essas feridas espirituais só podem ser curadas com a “presença e a figura” do Amado (OLIVEIRA, 2013, p. 194).
Iluminativa	CB VI-XIII	<ul style="list-style-type: none"> • Já expressa um maior crescimento da vida espiritual, indicando uma proficiência na prática das virtudes (TEIXEIRA, 2006, p. 69); • Considerada por Oliveira (2013) como via intermediária, na qual o Amado fala pela primeira vez, e a Alma novamente tem como interlocutores as forças anímicas da natureza e, também, seres mitológicos, já agora pacificada pela recordação do que o Amado representa em sua vida.
Unitiva	CB XIV-XL	<ul style="list-style-type: none"> • De acordo com Oliveira (2013, p. 194-195): <ul style="list-style-type: none"> ◦ Nas estrofes 14-15 é o momento em que Amante e Amado se encontram em um <i>locus amenus</i> anteriormente preparado para seu deleite; ◦ Nas estrofes 17-26 narra-se a união mística dos amantes, em um Éden paradisíaco para a redenção da Alma perdida por meio da renovação em Cristo, o segundo Adão; ◦ Nas estrofes 27-31, há a consumação do casamento místico; ◦ Nas estrofes 32-34 e 35-39 o enfoque está na narrativa das delícias amorosas da união entre Amante e Amado e um novo monólogo da Alma, mas sem o desespero pela ausência do Amado. • Conforme Teixeira (2006, p. 69): <ul style="list-style-type: none"> ◦ A via unitiva revela a expressão superior da vida mística de união com Deus; ◦ Há uma distinção feita por João da Cruz entre desposório e matrimônio espiritual. O desposório traduz uma promessa e disposição de união (CB 13) e ainda está marcado por ausências, perturbações e aflições (CB15-30). Já o Matrimônio traduz uma purificação total, revelando uma grande harmonia do ser humano em orientação para Deus (CB 22 e 26).

Fonte: Adaptado de Teixeira (2006); Oliveira (2013).

A hermenêutica de São João, do Cântico dos Cânticos, revela o encontro amoroso do povo israelita e seu Deus, ou como as núpcias do Cristo com sua Igreja. Daí a utilização do símbolo nupcial como um recurso místico para o inefável (OLIVEIRA 2013, p. 191). A autora salienta também que a utilização do erótico não é privilégio da mística de

São João da Cruz, posto que, aparece em outras tradições religiosas, como o hinduísmo, o budismo e o sufismo árabe. Não obstante, é necessário compreender as nuances entre o erótico e o erotismo místico, “se no erotismo a fusão entre fragmento e todo se dá de forma objetiva e pontual, na mística a busca pela reconciliação com o divino/sagrado

permanecerá como ideal a ser incansavelmente perseguido” (OLIVEIRA 2013, p. 193).

A utilização de uma retórica feminina, apresenta uma forte semelhança à tradição trovadoresca do medievo europeu. João da Cruz torna-se ímpar ao desenvolver uma mística que se enquadra na “esfera da passividade (BINGEMER, 2004, p. 55)”, muito associada ao *feminino*, entendido como receptor de uma ação externa que lhe foge ao controle.

[...] há ainda mais beleza, inquietação, rigor estético e especulação intelectual nesse espanhol quinhentista que se serviu de gêneros tradicionais da literatura (romances e cantares medievais, metros e formas renascentistas) para cunhar uma vigorosa poesia espiritual que dialoga ainda com um dos livros mais belos (e eróticos) da literatura mundial: o *Cântico dos Cânticos*, um dos livros canônicos da Bíblia cristã (OLIVEIRA, 2013, p. 189, destaques da autora).

Cleide Oliveira sugere uma comparação com o canônico *Cântico dos Cânticos*, a fim de explicitar a intertextualidade com o Cântico Espiritual sanjuanista. A partir desta analogia intertextual, Cleide Oliveira (2013), menciona alguns aspectos que, a seu ver são significativos, como: a ausência do amado e a atitude evidenciada pela voz lírica feminina de partir para procurá-lo; no caminho dessa busca, muitos são interpelados: os guardas da cidade, as “filhas de Jerusalém” (CC 3,2 e 5,8), os pastores

(CE, II) e as criaturas do campo (CE, IV). Para a autora, por “criaturas”, entende-se, todo o conjunto da natureza, possuidora de vida própria e, por isso, ter a possibilidade de visto o amado e o seu possível paradeiro (OLIVEIRA, 2013, p. 191). A *Amada* estava em busca de pistas que pudessem sanar sua aflição. Nessa procura, portanto, há uma certa frustração contínua, apesar disso, a inquietação não cessa e, peremptoriamente, a esperança alimenta ainda mais tal busca, mesmo a ausência do amado lhe causando enfermidade e dor, pois, está “doente de amor” (CC, 5, 8) e sente que vai morrer por essa dor (CE, II). Ainda que a Alma vague perdida e ferida pela morte pela ausência do Amado, não há nela desespero, apenas esperança, fé e amor, as três maiores virtudes cristãs, como nos ensina Paulo, o apóstolo (OLIVEIRA 2013, p. 198).

Ao analisar as primeiras estrofes do Cântico Espiritual, Faustino Teixeira (2006) salienta dois elementos cruciais que constituem uma condição fundamental para a compreensão do Cântico Espiritual, como um todo. O primeiro refere-se a essa metáfora da fuga ou o *ocultamento do Amado*, responsável pela atitude imediata da Amada, de partir em busca. O que justifica essa fuga, mesmo causando dor na Amada? Que motivos não permitem o encontro? Eis, portanto, o cerne da questão. A Amada precisa fazer o seu *caminho purgativo*, voltando-se para

dentro de si, procurando romper com velhos hábitos que, por ventura, não estejam lhe permitindo alcançar seu Amado. Nesse sentido, é possível perceber o segundo elemento: “*Onde é que te escondeste...*”. Sem a *via purgativa* não é possível perceber e alcançar o Amado, pois, ele habita o interior da alma, porém a Amada não o percebe, e volta-se ao exterior a interrogar bosques, criaturas (...), o que evidencia a necessidade não apenas de um caminho purgativo, mas também a atitude de voltar-se para o seu interior e, assim, avançar em sua jornada espiritual.

Souza (2010), salienta outros elementos que podem estar relacionados a busca infrutífera da Amada. Para ele

a dificuldade nessa busca de Deus se deve a várias razões. Primeiro, ao fato de a alma buscar algo de Deus – sentimentos, revelações, emoções, consolos, etc. – e não a Deus em si mesmo, que se encontra em seu interior. Depois, o procura onde não está e não pode ser encontrado: nessas mesmas emoções, consolos, notícias de Deus ou nas criaturas. [...] Em suma, a pessoa busca sempre algo de Deus à sua maneira, em vez de se colocar em atitude de disponibilidade e humildade para acolhê-lo (SOUZA, 2010, p. 208).

No que se refere a intertextualidade com o Cântico dos Cânticos, é importante mencionar também, outro aspecto apontado por Faustino Teixeira (2006). Para ele, João da Cruz trabalha com imagens que

também são presentes no livro canônico, como: um Amado ausente; uma partida; uma ferida; e um grito de dor.

Com a *via iluminativa* a partir da 6ª estrofe, torna-se notório o desencanto da Amada a partir das notícias recebidas de mensageiros. Ela cai em si, reclamando: “não queiras enviar um outro mensageiro, que não sabem dizer-me quanto anseio” (CB 6). Os relatos da ausência e do desencontro geraram dor, a ferida e o morrer de amor. Para João da Cruz, das três formas de sofrimento, o morrer de amor é a mais intensa, pois, é como “uma chaga afistulada pelo toque de notícia altíssima da Divindade” (CB 7,4). A semântica presente nestes versos da *via iluminativa* também querem apresentar uma concepção fundamental do místico carmelita. Para ele “tudo quanto nesta vida se pode conhecer a respeito de Deus, por muito que seja, não é conhecimento verdadeiro” (CB 6,5). Na 12ª estrofe, Teixeira (2006), afirma que João da Cruz prepara o passo culminante de seu itinerário místico.

XII

Ó cristalina fonte,
Se nesses teus semblantes prateados
Formasses de repente
Os olhos desejados
Que tenho nas entranhas debuxados!

A Amada tem a possibilidade de tocar o limiar do Mistério. A estrofe soluciona o início do dilema aberto com o 1º verso (CB 1), “Onde é que te escondeste?”, o Amado se revela nela

mesma. Faustino Teixeira, destaca que João da Cruz em sua explicação, assinala que os “semblantes prateados” da cristalina fonte “cobrem o ouro dos divinos raios. O desenho da Amada brota de seu interior e se reflete na claríssima nascente (TEIXEIRA, 2006, p. 81). O momento culminante do Cântico Espiritual ocorre na 14ª e 15ª estrofe, no início da *Via Unitiva*. Momento em que situa-se “o núcleo de intensidade artística e mítica do poema, quando, então irá ocorrer o êxtase transformante” (TEIXEIRA, 2006, p. 84). Trata-se, portanto do momento que revela a etapa final do longo caminho do itinerário místico e espiritual, perpassado pelas fases purgativa e iluminativa. Assim, a Amada, conforme nos diz João da Cruz:

não faz outra coisa senão a
contar e cantar as magnificências
de seu Amado, conhecidas e
gozadas nessa união do
desposório. Assim, nas demais
canções já não se fala de penas
e ânsias, como fazia
anteriormente, mas só trata da
comunicação e exercício de amor
suave e pacífico, com seu Amado
(CB 14, 2).

Tal realidade pode ser observada
a seguir:

ESPOSA

No Amado acho as montanhas,
Os vales solitários, nemorosos,
As ilhas mais estranhas,
Os rios rumorosos,
E o sussurro dos ares amorosos;

XV

A noite sossegada,
Quase aos levantes do raiar da aurora;
A música calada,

A solidão sonora,
A ceia que recreia e que enamora.

A análise destas duas únicas estrofes abre grandes possibilidades hermenêuticas já realizadas por tantos especialistas e por autores clássicos, como o historiador e filósofo francês Michel de Certeau ou simplesmente por aventureiros do mistério e do enigma que conseguiram se deleitar nas profundezas dos vestígios fornecidos por uma mística cruciana. Nos versos 3 e 4 da estrofe XV, é possível observar a utilização do oxímoro, cuja ocorrência está em: A música ...sonora e A solidão...calada, provocando um efeito diferenciado no conjunto da estrofe.

Tecendo considerações sobre o Cântico 13, Wojtyla (1948), afirma que:

A união e abraço da alma com a Substância divina, também chamada ‘toque substancial’ – está relacionada a inteligência obscura e amorosa. E esta, com a fé. Eis aqui a razão de por que é preciso analisar a fundo esta parte do Cântico. Achamos agora idêntica doutrina sobre o ‘toque’ das perfeições divinas na ‘substância’ da alma, que sucede o casamento espiritual, e deste resulta uma ‘elevadíssima e saborosíssima inteligência de Deus e de suas virtudes no entendimento. É o mesmo que ensina em Subida II 24,4 e em II 32. (p. 278, destaques do autor).

Desse modo é possível perceber a profundidade das diversas dimensões (filosóficas, teológicas, espirituais) que abarcam a mística sanjuanista. O encontro, o casamento espiritual, constituem um entrelaçamento final na tessitura construída ao longo do

itinerário espiritual. Amor, fé, graça, esperança, sabedoria, passam a viver uma só realidade transbordante em um momento áureo de plenitude, gozo e júbilo, conforme ressalta Faustino Teixeira, pois, para ele, na 36ª estrofe aparece o convite mais ousado e ao mesmo tempo a revelar a dimensão profunda da união mística:

Gozemo-nos, Amado, e vamos ver em tua formosura o monte e o escarpado, donde mana água pura; entremos inda mais nesta espessura (CB 36). A Amada foi transfigurada em pomba e convida o Amado para o gozo mútuo e para alçar vôo (sic) em 'busca do monte e o escarpado', onde poderão adentrar-se na espessura. São João da Cruz revela que é um convite para 'embrenhar-se mais em Deus' (CB 36, 11) (TEIXEIRA, 2006, p. 96).

5 Considerações finais

Como foi citado no início deste artigo, constitui um grande desafio percorrer os 191 versos do Cântico Espiritual de São João da Cruz e, acolher o convite do poeta místico para uma jornada espiritual para dentro de si mesmo, procurando adentrar nas entranhas da alma, em um exercício de esvaziar-se totalmente de si, preparando-se para uma experiência única o do amor transbordante. Encontrar adjetivos para definir o místico Carmelita do século XVI constitui uma tarefa vã, dadas a grandiosidade de sua obra e, acima de tudo de sua experiência. Resta-nos, portanto, então uma questão: Que Deus é este que nos é apresentado? Que Deus é este que provoca, ausenta-se, não se revela e, por fim, parte com a Amada para a plenitude?

Nesta breve abordagem, a opção por procurar adentrar na mística sanjuanista a partir de vários olhares foi fundamental para enfatizar o potencial hermenêutico de sua obra e, acima de tudo, identificar em que momentos as concepções dos autores aqui trabalhados por ventura se distanciam e em que momentos apresentam uma certa aproximação. Dessa forma, foi possível apresentar, mesmo que de forma breve uma visão coesa e integrada um olhar da dimensão entre Mística e Poesia, possibilitando uma interface entre Religião e Literatura a partir dos elementos constitutivos da mística de São João da Cruz tendo como matéria prima o seu Cântico Espiritual.

Referências

BOAGA, Emanuele, Ordem do Carmo. **Como Pedras Vivas...** para ler a

história e a vida do Carmelo, Roma, 1989.

CARVALHO, Vinicius Mariano de. **A poesia da mística e a mística da poesia**. In: **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 10, nº 25, p. 53-74, jan./mar. 2012.

CHAMPAGNE, René. **O muro e o Poema**: a vida e o pensamento de João da Cruz. Edições Loyola, São Paulo, 1994.

COSTA JÚNIOR, Josias da. Religião e literatura na poesia mística de Adélia Prado. In: **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 10, n. 25, p. 120-135, jan./mar. 2012.

MAGALHÃES, Antonio Carlos Melo de. Literatura e Sagrado, Literatura e Religião: conflitos e perspectivas. In: CONCEIÇÃO, Douglas Rodrigues da; MORAES JÚNIOR, Manoel. **Religião no Brasil**: ciência, cultura, política e literatura. São Paulo, Fonte Editorial, 2013, p. 29-40.

MAGALHÃES, Antonio Carlos Melo de. Cri, por isso falei. Pressupostos e chances da Teologia Narrativa. **Epistêmê** (Feira de Santana), Feira de Santana, v. 2, n.2, p. 9-21, 2000.

OLIVEIRA, Cleide. **O poético, o erótico e o sagrado**. Rio de Janeiro: Editora Multifoco, 2013.

RUIZ SALVADOR, Federico; RODRÍGUEZ, José Vicente. **Dios habla en la noche**. Madrid, España: Editorial de Espiritualidad, 1990.

RUIZ SALVADOR, Federico. **Místico e mestre**, Petrópolis: Vozes, 1995.

SANTIN, Dom Frei Wilmar. **Página Carmelita**: História Carmelita. Disponível em:

<<http://migre.me/oU3QV>>. Acesso em: 23 de set. 2014. Blog: Página Carmelita.

SÃO JOÃO DA CRUZ. **Obras Completas**. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

SOUZA, Carlos Frederico Barbosa de. **A mística do coração**: a senda cordial de Ibn 'Arabi e João da Cruz. São Paulo, Paulinas, 2010.

TEIXEIRA, Faustino. Nos rastros do Amado – O Cântico espiritual de João da Cruz. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). **Nas teias da delicadeza**: itinerários místicos. São Paulo: Paulinas, 2006.

WOJTYLA, Karol. **A Doutrina da fé segundo São João da Cruz**. Tese (Doutorado em Teologia) Orientada por R. Garrigou Lagrange O.P. no Angelicum de Roma, Roma, 1948. Disponível em: <<http://migre.me/oU3Mp>>. Acesso em: 23 set. 2014.

Artigo recebido em 30 de outubro de 2014.
Aceito em 26 de dezembro de 2014.